LA PROPOSICIÓN DEL FUNDAMENTO

Martin Heidegger.

Traducción de Félix Duque.

Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

La proposición del fundamento

Martin Heidegger.

Traducción de Félix Duque.

La proposición del fundamento reza: *Nihil est sine ratione.* Se traduce: *nada* es *sin fundamento.* Cabe transcribir lo que la proposición enuncia de la forma siguiente: todo, es decir, toda suerte de cosas que, de algún modo, *sean,* tiene un fundamento. *Omne ens habet rationem.* Aquello que cada vez es efectivamente real tiene un fundamento de su realidad efectiva. Aquello que cada vez es posible tiene un fundamento de su posibilidad. Aquello que cada vez es necesario tiene un fundamento de su necesidad. *Nada* es *sin* fundamento.

En todo lo que nos rodea, nos importa y nos sale al encuentro, vamos mirando a la busca de fundamentos. Requerimos que se indique el fundamento de nuestros enunciados. Nos empeñamos en pedir la fundamentación de cada comportamiento. A menudo nos contentamos con los fundamentos más cercanos; a veces, indagamos en pos de fundamentos más distantes; finalmente, nos atrevemos a acercarnos a los fundamentos primeros y preguntamos por el fundamento último. En todo fundamentar y sondear estamos ya en camino hacia un fundamento. Lo que enuncia la proposición del fundamento es para nosotros, pues, cosa corriente y, por corriente, también de inmediato clara. A ello se debe igualmente que lo que la proposición del fundamento dice no esté, por de pronto, establecido propiamente como proposición, y menos todavía promulgado como ley.

A menudo, el contenido de la proposición que, en forma abreviada, reza: «Nada sin fundamento» es, incluso, conocido sólo en la versión siguiente: *Nihil fit sine causa,* nada acontece sin causa. Ahora bien, toda causa es por cierto una suerte de fundamento. Pero no todo fundamento efectúa algo, en el sentido de ser acción causal de ello. Así, por ejemplo, el enunciado universalmente válido: «Todos los hombres son mortales» contiene ciertamente el fundamento «o razón» de que nos sea inteligible que: «Sócrates es mortal». Pero ese enunciado universalmente válido no produce el efecto, no es la causa de que Sócrates muera.

Nihil sine ratione, nada sin fundamento; así reza la fórmula, cuya enunciación apenas si es necesaria, relativa a una opinión que da la pauta y a la cual nos confiamos por doquier cuando nos hacemos idea de algo. No obstante, en la historia del pensamiento occidental, que comienza en el siglo VI antes de Cristo, hicieron falta dos mil trescientos años para que la representación familiar «nada sin fundamen-

to» fuera establecida propiamente como proposición, conocida como ley, reconocida en todo su alcance, y llevada a sabiendas a validez ilimitada. Durante todo este tiempo, la proposición del fundamento ha estado, por así decir, aletargada. Hasta la fecha, apenas hemos reflexionado todavía sobre este extraño hecho, sin haber llegado siquiera a preguntarnos a qué pueda obedecer que la breve proposición haya necesitado un tiempo de incubación de tan inaudita longitud. Pues sólo en el siglo XVII ha reconocido Leibniz la representación —corriente desde hace tantísimo tiempo— de que nada hay sin fundamento como una proposición que da la pauta, y la ha expuesto como proposición del fundamento. ¿Acaso iba a venir a comparecencia algo único en su género, y grande, a través de la proposición del fundamento, tan universal como breve? ¿No será que en el extraordinariamente largo tiempo de incubación se preparaba también un extraordinario despertar a una vigilia alerta que ya no permite el sueño, y menos aún una incubación, un sueño en el templo?

El título latino que Leibniz da a la proposición delata, empero, el tipo de proposiciones entre las que él cuenta la proposición del fundamento. A: «nada sin fundamento», *nihil sine ratione,* le llama *principium rationis.* La proposición es ahora un principio. La proposición del fundamento se convierte en una proposición fundamental. Sólo que ésta no es una proposición fundamental más. Para Leibniz, es una de las supremas, si es que no incluso la suprema. Por eso distingue Leibniz la proposición del fundamento mediante calificativos. La llama el *principium magnum, grande et nobilissimum:* el principio grande y poderoso, el principio más conocido y excelso. ¿Hasta qué punto merece la proposición del fundamento esta distinción? El contenido de la proposición fundamental puede instruirnos acerca de esto.

Leibniz eleva el *nihil sine ratione,* el «nada sin fundamento», a la dignidad de proposición fundamental suprema mostrando hasta qué punto la proposición del fundamento fundamenta todas las proposiciones, es decir fundamenta ante todo cada proposición como tal. Ese carácter de la proposición del fundamento se pone de manifiesto en el título latino completo que Leibniz da al principio. Leibniz lo caracteriza como el *principium rationis sufficientis.* Traducimos ese título elucidando cada una de sus determinaciones. El *principium rationis* es *principium reddendae rationis. Rationem reddere* significa: volver a dar el fundamento. Preguntamos tres cosas:

1. El fundamento que hay que volver a dar, ¿de qué es fundamento en cada caso?

2. ¿Por qué hay que volver a dar el fundamento, es decir proporcionarlo de propio como tal?

3. ¿A dónde viene retrotraído el fundamento?

A la primera pregunta responde Leibniz con una observación breve, pero de gran alcance. El fundamento es tal que hay que volver a darlo, *quod omnis veritatis reddi ratio potest* (Gerh. Phil. VII, e 309), «porque una verdad lo es sólo, en cada caso, si es posible volver a dar su fundamento». Verdad es siempre para Leibniz —y esto es lo que sigue siendo decisivo— *propositio vera,* una proposición verdadera, es decir, un juicio correcto. El juicio es *connexio praedicati cum subiecto,* conexión de lo enunciado con aquello de lo que se enuncia. Aquello que en cuanto unidad unificante de sujeto y predicado soporta su conexión es el suelo, el fundamento del juicio. El fundamento confiere su derecho al acto conectivo. Rinde cuentas de la verdad del juicio. Cuenta se dice en latín *ratio.* El fundamento de la verdad del juicio viene representado como *ratio.*

De acuerdo con esto, Leibniz, en una carta a Arnauld, escribe:

> «*Hanovre le 14 juillet 1686: il faut toujours qu'il y ait quelque fondement de la connexion des termes d'une proposition, qui se doit trouver dans leur notions.* C'est là mon grand principe, dont je croy que tout les philosophes doivent demeurer d'acord, et dont un des corollaires est cet axiome vulgaire que rien n'arrive sans raison, qu'ont peut tousjours rendre pourquoy la chose est plustost allé ainsi qu'autrement…» Traducido: «*es siempre necesario que haya un basamento de la conexión de los términos del juicio, que tiene que encontrarse en los conceptos de aquéllos.* Tal es precisamente mi gran principio, que creo todos los filósofos tienen que admitir, siendo uno de sus corolarios este axioma común: que nada acontece sin un fundamento, que siempre se puede volver a dar un fundamento por el que la cosa ha sucedido así más bien que de otra manera.» (Correspondencia entre Leibniz, Arnauld y el conde Ernst von Hessen-Rheinfels. Ed. por C.L. Grotefend, Hannover 1846, p. 49: cf. Gerhardt, Phil. II, 62).

El gran principio es el *principium reddendae rationis,* la proposición fundamental del fundamento que hay que volver a dar.

Planteamos la segunda pregunta: ¿Por qué hay que volver a dar propiamente el fundamento como fundamento? Porque el fundamento es *ratio,* es decir: dar cuenta. Si no se da, no se confiere derecho al juicio. Falta probar su corrección. El juicio no es ninguna verdad. El juicio es una verdad sólo cuando se indica el fundamento de la conexión, cuando se suministra la *ratio,* cuando se dan cuentas. Tal suministro necesita de un sitio donde la cuenta se deposite, de una instancia ante la cual se den cuentas.

Planteamos la tercera pregunta respecto a la *ratio reddenda:* ¿A dónde hay que retrotraer el fundamento? Respuesta: al hombre, que determina los objetos en cuanto objetos en el modo del representar enjuiciante. Pero representar es *repraesentare:* hacerle presente algo al hombre, que algo haga acto de presencia. Ahora

bien, desde Descartes, a quien Leibniz sigue, y con él todo el pensar moderno, el hombre tiene experiencia de sí como siendo el yo, yo que se refiere al mundo de tal manera que lo em-plaza ante sí mismo en conexiones representacionales correctas, es decir, juicios, contraponiéndoselo así como objeto. Los juicios y los enunciados son correctos, es decir verdaderos, sólo si el fundamento de la conexión entre sujeto y predicado es emplazado ante el yo representante, si es retrotraído a él. El fundamento es tal únicamente como *ratio,* es decir, como cuenta dada sobre algo ante y para el hombre, como yo enjuiciante. La cuenta lo es tan sólo cuando se da cuenta de ella. Por eso, la *ratio* es en sí misma *ratio reddenda;* el fundamento es, como tal, el fundamento que hay que volver a dar. Sólo a través del fundamento —vuelto a dar al yo, y emplazado ante él— de la conexión de las representaciones viene a estar lo representado de tal modo que, en cuanto ob-stante, es decir, como objeto, resulta emplazado en seguro para el sujeto representante.

Sin embargo, el fundamento emplazado sólo logra traer a los obstantes a su estancia si, de manera suficiente, da cuenta que baste al seguro emplazamiento de los objetos. El fundamento que hay que emplazar tiene que ser una *ratio sufficiens.*

Una vez escribe Leibniz lo siguiente respecto a la proposición del fundamento: *(principium rationis) quod dicere soleo nihil existere nisi cuius reddi potest ratio existentiae sufficiens.* El principio del fundamento, «que suelo enunciar (en *la* forma de que): nada existe cuyo fundamento de su existencia no pueda emplazarse como suficiente». El fundamento, que reclama en cada juicio sobre un objeto su emplazamiento ineludible, requiere al mismo tiempo ser suficiente como fundamento, es decir completamente suficiente como rendición de cuentas. ¿Para qué? Para llegar a traer a su estancia a un objeto «obstante» en la totalidad de su estado, respecto a cualquier punto de vista y para todo el mundo, es decir plenamente. Sólo la completud de los fundamentos a emplazar, la *perfectio,* garantiza que algo esté para el representar humano emplazado de fijo en sentido literal, asegurado en su estancia. Sólo la completad de la cuenta, la perfección, garantiza que todo acto de representar pueda, siempre y en todo lugar, confiar en el objeto y contar con él.

Nada es sin fundamento. La proposición dice, ahora: toda cosa, de la suerte que sea, vale como algo en cuanto ente, si y sólo si, como objeto calculable, está seguramente emplazada para el representar.

¿En qué consiste, pues, la grandeza de la proposición del fundamento en cuanto *principium magnum, grande et nobilissimum,* principio grande, poderoso, el más conocido y excelso de los principios? Respuesta: consiste en que este principio dispone acerca de lo que tenga derecho a ser válido como objeto del representar y, en general, como algo ente. En la proposición del fundamento habla esta exigencia a disponer de eso que significa el ser de un ente. Cuando, por primera vez, Leibniz instaura propia y completamente la proposición del fundamento como tal principio, enuncia entonces con esto que, entretanto, de manera decisiva y, por ende, ine-

luctable, el representar humano ha sido tomado bajo la interpelación-y-exigencia que ha hecho valer enteramente sobre aquél su prevalencia. El *principium rationis,* la proposición del fundamento, se convierte en proposición fundamental de todo representar. Esto quiere decir: el representar, regido por el *principium rationis*, se convierte ahora en un representar declaradamente racional, administrado por la razón. Pues *ratio*, desde antiguo, no sólo significa dar cuenta en el sentido de aquello que hace buena a otra cosa, es decir, que la fundamenta. *Ratio* apunta al mismo tiempo a cuenta, en el sentido de hacer bueno algo haciendo que esté en su derecho, de calcularlo como correcto y, mediante tal cálculo, asegurarlo. Este calcular, pensado en sentido lato, es la manera en que el hombre acepta, anticipa y recibe algo, es decir, la manera en que en general el hombre se per-cata de algo. *Ratio* es el modo del percatarse, es decir, la razón. El representar racional sigue el *principium rationis.* La proposición del fundamento es la proposición fundamental suprema de la razón, en la medida en que la razón sólo a través de ella llega al pleno despliegue de su esencia como razón. La proposición del fundamento es la proposición fundamental del representar racional, en el sentido del calcular que asegura el emplazamiento. Se habla de fundamentos racionales. Al transformar Leibniz la breve proposición, apenas propiamente pensada: *Nihil sine ratione,* nada sin fundamento, en la forma completa y rigurosa de la poderosa proposición fundamental, el tiempo de incubación de la proposición del fundamento llegó, en cierto respecto, a su fin. Desde entonces, la interpelación que se hace valer en la proposición fundamental despliega un dominio antes insospechado. Lo que este dominio lleva a cabo es nada menos que la acuñación más íntima, pero al mismo tiempo más oculta, de la era de la historia occidental que llamamos «época moderna». El dominio de la poderosa proposición fundamental se hace, en la historia acontecida de la humanidad, tanto más poderoso cuanto mayor es el carácter omnímodo con que la proposición del fundamento determina a todo representar y a todo comportamiento; cuanto más evidente y, en consecuencia, más inadvertida se vuelve esta determinación. En eso estamos hoy.

Por ello nosotros, los hombres de hoy, tenemos que preguntarnos si escuchamos, y cómo escuchamos, la interpelación que habla desde la gran proposición fundamental de todo representar. ¿Sentimos, pues, el rastro del prevalecer de esta interpelación? Sí. Es verdad que el hombre moderno escucha esta interpelación. La escucha de una manera extrañamente decisiva, a saber, de modo tal que, atento, se somete al prevalecer de la proposición fundamental, y ello de suerte cada vez más exclusiva, cada vez más pronta. Más aún, el hombre actual corre el peligro de no poder medir la grandeza de todo lo grande más que según la escala del dominio del *principium rationis.* Sabemos hoy, sólo que sin entenderlo a derechas, que la técnica moderna impele incesantemente al impulso emprendedor de sus instalaciones y productos, en pos de la perfección omniabarcante de la mayor perfección posible.

Esta consiste en la completud del emplazamiento asegurador, calculable, de los objetos, del calcular con ellos y del aseguramiento de la calculabilidad de las posibilidades de computación.

La perfección de la técnica no es sino el eco de la interpelación en pro de la *perfectio,* es decir, de la completud de la fundamentación. Esta interpelación habla, desde el *principium reddendae rationis sufficientis,* desde la proposición fundamental del fundamento suficiente que hay que emplazar. Como tránsito a lo que sigue, repitamos brevemente los pasos ahora dados en la marcha de nuestro pensar.

La técnica moderna impulsa emprendedoramente a la mayor perfección posible. La perfección reposa en la omnímoda calculabilidad de los objetos. La calculabilidad de los objetos presupone la validez ilimitada del *principium rationis.* Así es como el caracterizado dominio de la proposición del fundamento determina luego la esencia de la era moderna, técnica.

Y la humanidad ha llegado hoy hasta el punto de consentir verse arrastrada a algo que hasta ahora, en su historia, no había podido salir a la luz. La humanidad entra en esa era a la que ha dado el nombre de «era atómica». Un libro recientemente aparecido y destinado al gran público lleva por título: *Viviremos gracias a los átomos.* Está provisto de una nota introductoria del Premio Nobel Otto Hahn y de un prólogo del actual ministro de defensa, Franz Joseph Strauss. Al final de su introducción, los autores del libro escriben:

> «La era atómica puede pues convertirse en una era llena de esperanzas, floreciente y feliz, una era en la cual viviremos gracias a los átomos. ¡Depende de nosotros!»

Es verdad que depende de nosotros; de nosotros y de algunas otras cosas, a saber, de si aún meditamos, de si en general queremos y podemos aún meditar. Con todo, si debemos acceder a un camino de meditación, entonces tenemos que avenirnos, ante todo, a una diferenciación que nos haga visible la diferencia que media entre el pensar meramente calculador y el pensar meditativo. A fin de ver esta diferencia, intentaremos ahora una meditación, atendiendo a la proposición del fundamento.

Comenzamos esta meditación prestando primeramente, y por una vez, atención a lo que se oculta en la denominación, aparentemente anodina, que llama a una era atómica. ¿Qué hay de particular en esto? Por primera vez en su historia, el hombre interpreta una época de su existencia histórica a partir de la impelencia de una energía de la naturaleza y de su puesta a disposición. Y parece como si nos faltasen ya las pautas de medida y la fuerza del reflexionar para experienciar todavía con suficiente libertad lo extraño e inquietante de tal exégesis de la era presente, a fin de estar afectados de continuo, y de un modo cada vez más decisivo, por ello.

¡La existencia del hombre, acuñada por la energía atómica! Que la energía atómica sea usada pacíficamente o bélicamente movilizada, que lo uno apoye y provoque a lo otro, son cuestiones de segundo rango. Pues ante todo, yendo más lejos, y retrocediendo aún más atrás, tenemos que preguntar: *¿Qué significa, pues, eso de que una era de la historia mundial tenga el cuño de la energía atómica y de su puesta en libertad?* Quizá más de uno tenga ya la respuesta lista, juzgando que la era atómica quiere decir dominio del materialismo y que, por tanto, lo que hace falta es salvar los viejos valores espirituales contra el empuje de los intereses materiales. Esta respuesta sería, con todo, un expediente demasiado fácil. Pues el materialismo no tiene nada de material. El materialismo mismo es una figura del espíritu. Sopla desde el Oeste con no menos fuerza que desde el Este. En la revista americana *Perspektiven,* cuya edición alemana es distribuida por la editorial S. Fischer, se puede leer lo siguiente (Max Lerner, *Universale Technologie und neutrale Techniker,* Cuaderno 14, 1956, p. 145 ss.):

> «Es posible que la pérdida de algunos valores antiguos llegue a influir a la larga en aquello en que consiste una cultura; pero lo importante para que ésta se sostenga en las generaciones inmediatamente posteriores es que los hombres retengan —o crean retener— aquello que les es presentado como valor… Valores como la renta, el consumo, el *status* social y la cultura de masas se diferencian de los valores circunscritos por la propiedad agraria, la manufactura y la pequeña propiedad industrial. En este sentido, el tono fundamental de la cultura americana cambió por completo bajo la influencia de la tecnología en gran escala. Pues es la máquina misma la que apartó de la máquina a obreros, empleados y profesionales libres americanos, desplazando sus intereses y energías de la producción de bienes a la ganancia de dinero para poder comprar los bienes y disfrutar de ellos.»

De estas pocas líneas cabe sacar en limpio lo siguiente: el materialismo es la figura del espíritu más amenazadora, porque de la manera más fácil y duradera perdemos aquí de vista el modo capcioso de su violento prevalecer.

Por eso, preguntamos de nuevo: qué significa que una era de la historia mundial esté marcada por la energía atómica y por su puesta en libertad? No significa otra cosa que esto: la era atómica está dominada por la prevalencia de la interpelación-y-exigencia, que amenaza con avasallarnos a través del principio del fundamento suficiente que hay que emplazar.

¿Cómo debemos entender esto? La energía atómica es puesta en libertad en cantidades gigantescas por medio de la fusión nuclear. La puesta en libertad de esa energía natural tiene lugar gracias al trabajo de la más moderna ciencia natural, la cual se exhibe abiertamente, de un modo cada vez más unívoco, como criterio fun-

cional y formal de la esencia de la técnica moderna. Hasta hace poco, la ciencia del átomo conocía solamente como partículas el protón y el neutrón. Hoy se conocen ya más de diez. En virtud de estos hechos, la investigación científica se ve impulsada a reconducir a nueva unidad la multiplicidad dispersa de las partículas elementales. Se trata de eliminar las contradicciones que aparecen constantemente en los hechos observados y en las teorías asentadas para su explicación. Esta eliminación acontece llevando los juicios que se contradicen mutuamente a una comunidad de acuerdo. Para ello se precisa de una unidad que ponga en conexión lo contradictorio. Ahora bien, lo que soporta y determina la conexión de las representaciones en los juicios es el fundamento suficiente, emplazado en cada caso. A partir de esto, se hace ostensible que lo que impulsa a preguntar por la unidad no-contradictoria de los juicios, y lo que arrastra al correspondiente emplazamiento asegurador de esta unidad, proviene de la prevalencia de la interpelación-y-exigencia en pro del emplazamiento del fundamento suficiente para todo representar. El dominio de la poderosa proposición fundamental del fundamento es el elemento en el cual las ciencias se mueven, como el pez en el agua y el pájaro en el aire.

Todo eso nos lo dice Goethe, de la forma más bella, en los dos últimos versos de uno de sus poemas tardíos *(Estaciones del año y horas del día de China y Alemania,* X):

«Sin embargo la ciencia; infatigable, esfuérzase y pugna
En pos de la ley, el fundamento, el *porqué* y el *cómo.*»

Es verdad que Goethe presintió el modo en que lo infatigable de la investigación científica, en caso de que se limite a perseverar ciegamente en su arrebato, desgasta al hombre y a la tierra en su más íntima esencia. Goethe no pudo prever, con todo, a dónde conduce lo infatigable de la investigación moderna, cuando ésta se entrega sin reservas al dominio de la poderosa proposición fundamental del fundamento suficiente que hay que emplazar, como si ésta fuera la única pauta. ¿A dónde ha conducido esto? Ha llevado a una mutación del representar científico, a cuyo través no hace desde luego sino llegar a cumplimiento lo ínsito en la esencia de la ciencia moderna.

Gracias a la puesta en libertad de la energía atómica en cantidades gigantescas, la ciencia, gobernada por la técnica moderna, se ve ahora dispensada de seguir buscando nuevas fuentes de energía. Pero esta dispensa se torna al punto en un vínculo todavía más poderoso con la interpelación-y-exigencia de la proposición del fundamento. Es que ahora la investigación científica tiene que enderezar todos sus esfuerzos, en un nuevo estilo, a domesticar las energías naturales liberadas. ¿Qué significa esto?

Lo que significa es: emplazar, de seguro, que la energía atómica sea utilizable; y, antes de eso, asegurar su calculabilidad de tal forma que ese seguro emplazamiento, por su parte, provoque constantemente la inserción de nuevos procedimientos de seguridad. De este modo, la prevalencia de la interpelación en pro del emplazamiento del fundamento suficiente se incrementa hasta lo imprevisible. Bajo la prevalencia de esa interpelación, se consolida el rasgo fundamental de la existencia humana actual, que labora en todas partes con miras a la seguridad. (Dicho sea de paso: Leibniz, el descubridor de la proposición fundamental del fundamento suficiente, es también el inventor del «seguro de vida».) Ahora bien, la labor de asegurar la vida tiene que asegurarse sin embargo a su vez, continua y renovadamente. La palabra conductora para esta actitud básica de la existencia actual es: información. Tenemos que escuchar esta palabra en su pronunciación anglo-americana.

Information indica, por un lado, el «dar noticia de», que pone al corriente al hombre actual, del modo más rápido, más completo, menos ambiguo y más provechoso posible, sobre la manera en que sus necesidades, los fondos que éstas necesitan y la cobertura de éstos quedan emplazados con seguridad. De acuerdo con ello, la representación del lenguaje humano como instrumento de información se impone cada vez más. Pues la determinación del lenguaje como información proporciona en primer lugar, y ante todo, el fundamento suficiente para la construcción de máquinas de pensar, y para la edificación de grandes centros de cálculo. En la medida, sin embargo, en que la información in-forma, es decir: «da noticias», al mismo tiempo «forma», es decir: impone y dispone. La información, en cuanto «dar noticia de», es ya también la imposición que pone al hombre, a todos los objetos y a todos los recursos, de una forma que basta para asegurar el dominio del hombre sobre la totalidad de la tierra, e incluso fuera de este planeta.

Al adoptar la figura de la información, el poderoso principio del fundamento suficiente que hay que emplazar se hace valer sobre todas nuestras representaciones, y determina así la presente época del mundo como una época en la que todo depende de emplazar a disposición la energía atómica.

Preguntábamos, para introducir a un pensar meditativo, si el moderno hombre actual escucha la interpelación que habla desde la poderosa proposición fundamental de todo representar. Hemos respondido que sí, y mostrado cómo. El hombre actual atiende constantemente a la proposición del fundamento, en la medida en que está cada vez más sumisamente atento a dicha proposición.

Pero, suponiendo que esa atenta sumisión no sea ni la forma única, ni la apropiada, de escuchar atentamente, entonces tendremos que plantear una vez más la pregunta: ¿estamos a la escucha de la interpelación de la proposición del fundamento? Esta vez, empero, prestamos atención al hecho de que sólo escuchamos de verdad una interpelación cuando correspondemos a aquello a lo que ella,

propiamente, nos exhorta. ¿Habla, pues, en la interpelación de la proposición del fundamento, una exhortación?

¿Y escuchamos, atendiendo, al lugar desde donde la poderosa proposición fundamental habla? Hemos de confesar que no. ¿En qué medida? En la medida en que no escuchamos ni nos paramos a pensar con la suficiente nitidez y decisión en lo que la proposición del fundamento propiamente dice.

En su expresión universalmente conocida, la proposición del fundamento reza: *Nihil* est *sine* ratione. *Nada* es *sin* fundamento. Generalmente, no prestamos atención al hecho de que, en la enunciación habitual de la proposición, la partícula «es» pasa desapercibida, como algo que se entiende de suyo. ¿Por qué habríamos de prestar oídos al «es»? La proposición fundamental del fundamento dice: todos y cada uno de los entes tienen un fundamento. La proposición es un enunciado sobre el ente. Sólo que únicamente tenemos experiencia del ente en cuanto ente cuando prestamos atención al hecho de que él *es,* y a cómo *es.* Por eso, para escuchar propiamente la proposición sobre el ente, hemos de dirigir nuestra atención al hecho de que, en la proposición «nada es sin fundamento», es la palabra «es» la que da el tono que a todo lo acuerda. Si estamos a la escucha, es decir, si nos entregamos libremente a aquello que propiamente habla en la proposición, entonces, de súbito, la proposición suena de otra manera. Ya no es: *nada* es *sin* fundamento, sino: nada *es* sin *fundamento.* La partícula «es», dicha en cada caso en referencia al ente, nombra el *ser* del ente. Mientras que ahora es el «es» —a saber, el «ser»— lo que indica el tono de la proposición, consonante con el «es», viene al mismo tiempo el fundamento: nada *es* sin *fundamento.* Ser y fundamento suenan, ahora, al unísono. En ese son viene a sonar que ser y fundamento se copertenecen de consuno «tienen su pertenencia mutua dentro de Uno». La proposición del fundamento, que de aquí en adelante suena de manera diferente, dice ahora: al ser le pertenece el fundamento. La proposición del fundamento ya no habla como proposición fundamental suprema de todo representar referido al ente, ya no dice que toda cosa tiene un fundamento. La proposición del fundamento habla ahora como una palabra acerca del ser. La palabra es una respuesta a la pregunta: ¿qué significa, pues, ser? Respuesta: ser significa fundamento. Con todo, la proposición del fundamento, en cuanto palabra acerca del ser, ya no puede querer decir: ser tiene un fundamento. Si comprendiésemos la palabra acerca del ser en ese sentido, entonces nos representaríamos al ser como un ente. Sólo él tiene un fundamento y, además, necesariamente. El *es* sólo en cuanto fundado. El ser, sin embargo, por el hecho de ser él mismo el fundamento, queda sin fundamento. En la medida en que el ser, siendo él mismo el fundamento, funda, deja en cada caso que el ente sea un ente.

[Puesto que Leibniz, y toda la metafísica, se quedan sin embargo estancados en la proposición del fundamento como proposición fundamental sobre el ente, el pensamiento metafísico requiere, de acuerdo a la proposición fundamental, un pri-

mer fundamento para el ser, a saber: un fundamento que se halle en un ente, y además en el ente más ente; cf. Leibniz VII, 289 s.]

Así pues, tiene todo ente, ineludiblemente, un fundamento de dote por el hecho de que es el ser —como fundamento— el que lo ha dado <, el que lo ha puesto > en el ser. Pues, de otro modo, el ente no estaría siendo. La proposición del fundamento, entendida como proposición fundamental del fundamento suficiente que hay que emplazar, es verdadera sólo porque en ella habla una palabra acerca del ser, una palabra que dice: ser y fundamento: lo mismo.

Según lo afirmado más arriba, esta palabra acerca del ser debe dar una respuesta, a saber, la respuesta a la pregunta: ¿qué significa ser? Pero si se nos dice: ser significa fundamento, ¿acaso es eso una respuesta? Pues en vez de recibir con esto una respuesta, nos vemos arrojados de nuevo a una pregunta. Pues al punto preguntamos: ¿qué significa entonces fundamento? A esta pregunta no podemos responder, ahora, más que diciendo: fundamento significa ser. Ser significa fundamento y fundamento significa ser: aquí todo gira en círculo. Nos asalta un vértigo. El pensar se despeña, desconcertado, porque no sabemos muy bien ni lo que quiere decir «ser» ni lo que quiere decir «fundamento». Aun dando por supuesto que la palabra acerca del ser en cuanto fundamento responda a la pregunta por el sentido del ser, esta respuesta sigue cerrándonos, por de pronto, sus puertas. Nos falta la llave para abrirlas, a fin de tener así, a través de ellas, un acceso que lleve la mirada a lo que dice la palabra acerca del ser. Ahora bien, ya la mera búsqueda de la llave que falta es, por sí sola, una tarea difícil y de largo aliento. Por eso, en esta conferencia elegiremos un camino distinto para llegar a abrir, quizás, una contrapuerta al menos. Compañía para este camino podría proporcionarnos el poeta cuyos versos circunscriben aquel representar que está bajo la prevalencia de la proposición fundamental del fundamento suficiente que hay que emplazar.

Goethe dice de la ciencia moderna:

«Sin embargo la ciencia, infatigable, esfuérzase y pugna
En pos de la ley, el fundamento, el *porqué* y el *cómo*.»

El «sin embargo» del comienzo del primer verso opone la investigación a otro porte y actitud que ya no busca, infatigable, el fundamento del ente. Siempre que andamos en pos de fundamentos de los entes, preguntamos: ¿por qué? Esta interrogación lanza al representar de un fundamento a otro. El porqué no da descanso ni ofrece tregua, no brinda ningún punto de apoyo. El porqué es la palabra que arrastra a un: «y así sucesivamente», que —en caso de que la infatigable investigación se limite a desgastarse ciegamente a sí misma— va a impulsar a la investigación tan lejos que podría incluso llegar un día, con ella, demasiado lejos.

La palabra acerca del ser como fundamento dice: el ser siendo él mismo fundamento — queda sin fundamento; es decir, ahora, sin porqué. Si intentamos pensar el ser como fundamento, tenemos que dar entonces un paso atrás que nos haga retroceder más acá de la pregunta: ¿por qué?

Pero entonces, ¿a qué podemos atenernos aún? En la «Colección de sentencias» del año 1815, dice Goethe:

«Cómo?, ¿cuándo? y adónde? ¡Siguen callados los dioses!
Tú atente al *porque* y no preguntes: *¿por qué?*»

El porqué se despliega en las preguntas: ¿Cómo? ¿Cuándo? ¿Dónde? Pregunta por la ley, por el tiempo, por el lugar de aquello que acontece. El preguntar por los modos de transcurso espacial, temporal y legalmente regulados del movimiento, es la forma en que la investigación científica anda en pos del porqué del ente. Pero Goethe dice:

«Tú atente al *porque* y no preguntes: *¿por qué?*»

¿Qué dice el porque? El porque rehúsa investigar el porqué y, por ende, la fundamentación. Se niega a fundamentar y sondear. Pues el porque es sin porqué; carece de fundamento; es, él mismo, el fundamento.

La palabra «fundamento», <y «fondo» > apunta a algo que yace más hondamente; por ejemplo, el fondo del mar, el fondo del valle, el fondo del corazón. Cf. Goethe, *Sonetos,* «Poderoso asombro»:

«Y espejéese lo que quiera de fuente a fondos,
Rumbo al valle, incansable, en remolinos va.»

Fundamento es aquello sobre lo cual todo se aquieta, aquello que ya de antemano yace para todo ente, como soporte. El porque nombra ese soportante preyacer ante el que, sin más, nos detenemos. El porque apunta al esenciar del fundamento. Sin embargo, si la palabra acerca del ser como fundamento es una palabra verdadera, entonces el porque apunta al mismo tiempo hacia el esenciar del ser.

Pero, qué quiere decir propiamente «porque» < «en tanto» > *(weil)*? Es la abreviatura de «mientras que» *(dieweilen).* Un antiguo adagio reza:

«Hay que forjar el hierro en tanto está caliente.»

Weil no mienta aquí en modo alguno, *darum-weil:* «por esto, porque…», sino que quiere decir *dieweilen,* e.d. tanto tiempo como (el hierro esté caliente), durante

ese tiempo. *Weilen* < «demorar» > significa: perdurar, estarse quedo, contenerse y retenerse, a saber: en la queda quietud. Goethe dice, en un bello verso:

«El violín se hiela, demora *(weilt)* el danzarín.»

Demorar, perdurar, perpetuarse es sin embargo el antiguo sentido de la palabra ser. El porque, que se niega a toda fundamentación y a todo porqué, nombra el simple, puro preyacer sin porqué del que todo depende, sobre el que todo se aqueda. El porque nombra el fundamento. Pero, al mismo tiempo, el porque nombra, en cuanto «mientras que» *(dieweilen)*, el perdurar: el ser. El porque nombra de consuno el ser y el fundamento, nombra el perdurar, el ser como fundamento. Ser y fundamento —en el porque—: lo mismo. Ambos se copertenecen.

La breve proposición del fundamento: *nada* es sin fundamento, habla por de pronto como la gran proposición fundamental, el *principium grande.* La proposición es grande por la prevalencia de su interpelación, que impone su exigencia a todo representar. La breve proposición del fundamento: «nada *es* sin *fundamento*» habla, al mismo tiempo, como palabra acerca del ser y lo nombre en cuanto fundamento.

Pero sólo porque la palabra acerca del ser es verdadera, es válida también la proposición fundamental del representar. La proposición del fundamento se limita a dar, en cuanto palabra acerca del ser, el fundamento a la proposición fundamental del representar.

La palabra acerca del ser como fundamento es capaz de un tal fundar. En virtud de esa capacidad, ella es una palabra poderosa. Es grande, mas en un sentido totalmente diferente a lo grande de la prevalencia de la proposición fundamental. La proposición del fundamento, como palabra acerca del ser, es grande en el sentido de que su «ser capaz de hacer», su «hacer capaz de ser» y su potencia son grandes. No habla de la prevalencia de la interpelación del porqué. La palabra grandemente poderosa es una palabra inerme; su exhorto sólo nos habla, simplemente, del sentido de «ser».

Pese a todo, tenemos que preguntar: por qué? Pues no podemos abandonar de un salto la era presente, en la que se hace valer la proposición fundamental del fundamento suficiente que hay que emplazar. Pero, al mismo tiempo, no nos está permitido dejar de atenernos al porque, dado que estamos a la escucha de la palabra acerca del ser como fundamento. Lo que tenemos que hacer es: plegarnos al prevalecer que la proposición fundamental tiene, respecto a todo representar. Pero no nos está permitido dejar de hacer lo otro: meditar lo grandemente poderoso de la palabra acerca del ser.

La proposición del fundamento dice: nada es sin fundamento.

De ahora en adelante, cada palabra de la proposición habla a su modo.

En la proposición del fundamento habla la interpelación de la proposición fundamental. En la proposición del fundamento habla la exhortación de la palabra acerca del ser. Sin embargo, la exhortación es, con mucho, anterior a la interpelación. Pues durante el tiempo, extraordinariamente largo, de incubación de la proposición del fundamento la palabra acerca del ser como fundamento no dejó nunca de exhortar al hombre occidental. Sin esta exhortación, no existiría el pensar bajo la figura de la filosofía. Y sin filosofía no existiría la ciencia europea, no existiría la puesta en libertad de la energía atómica. Sólo que la exhortación que hay en la palabra acerca del ser como fundamento guarda silencio, a diferencia del carácter público de la proposición fundamental que se da en la, desde ahora, ruidosa y omnialarmante prevalencia de su interpelación.

Mientras esto sea así, aun hoy mismo se desoirá, de la forma más común y obstinada, en medio del ruido, la exhortación que habla a través de la proposición del fundamento.

De nosotros depende, se dijo. Sólo que eso que depende no es el hecho de que vivamos gracias a los átomos, sino el hecho de si podremos ser los mortales que nosotros somos, a saber: los mortales que se yerguen en la exhortación del ser. Solamente seres tales son capaces de morir, es decir: de asumir la muerte como muerte.

Depende de si somos guardas y vigías, que velan para que la queda quietud de la exhortación que hay en la palabra del ser prevalezca sobre cuanto de estrepitoso hay en la interpelación del *principium rationis,* en cuanto proposición fundamental de todo representar. Depende de que la prevalencia de la interpelación del porqué se pliegue a la exhortación del porque, capaz de grandes cosas.

«Tú atente al *porque* y no preguntes *¿por qué?*»

Las palabras de Goethe son una seña. Las señas siguen siéndolo sólo si el pensar no las reinterpreta como enunciados definidos, dándose así por satisfecho. Las señas sólo lo serán mientras el pensar siga su indicación, meditando en pos de ellas. Así llega el pensar a un camino que conduce a aquello que, en la tradición de nuestro pensar, se muestra ya de antiguo, al mismo tiempo que se vela como lo digno de ser pensado.

A esto digno de ser pensado pertenece el simple «estado < actual > de cosas» *(Sachverhalt),* que tal vez ha llegado ahora a sernos más cercano. Lo nombramos cuando decimos: ser viene experienciado como fundamento. El fundamento viene señalado como *ratio,* como un dar cuentas.

De acuerdo a esto, el hombre es el *animal rationale.* el ser viviente que pide y da cuentas. El hombre es, según la mencionada definición, el ser viviente calculador, entendiendo el calcular en el amplio sentido que la palabra *ratio* —original-

mente, una palabra del lenguaje mercantil romano— adopta ya en Cicerón, en la época en que el pensar griego es vertido en el modo romano de representar.

Ser viene experienciado como fundamento. El fundamento viene señalado como *ratio*, cuenta. El hombre es el ser viviente calculador. Esto se ha mantenido vigente en las más diversas mutaciones; y, a pesar de ellas, su vigencia ha sido unánimemente aceptada a lo largo de la entera historia del pensar occidental. Este pensar, en cuanto pensamiento europeo-moderno, ha llevado al mundo a la actual era mundial, a la era atómica. En vista de ese estado de cosas, simple y al mismo tiempo inquietante para Europa, preguntamos:

¿Agota la esencia del hombre la definición citada, según la cual el hombre es el *animal rationale*? ¿Será ésta la última palabra que se pueda decir acerca del ser: que ser significa fundamento? O bien, ¿no sigue siendo la esencia del hombre, no sigue siendo su pertenencia al ser, no sigue siendo el esenciar del ser, todavía, y de manera cada vez más desconcertante, lo digno de ser pensado? Si así fuera, ¿nos será lícito renunciar a lo digno de ser pensado, / y ello en favor del delirio del pensar exclusivamente calculador y de sus gigantescos logros? ¿O estamos obligados a encontrar caminos en los que el pensar pueda corresponder a lo digno de ser pensado, en vez de pensar — embrujados por el pensar calculador de una manera que pasa por alto lo digno de ser pensado?

Esta es la pregunta, la pregunta mundial del pensar. Lo que llegue a ser de la tierra, y de la existencia del hombre en esta tierra, se decidirá en la respuesta a ella.